

Językowa definicja sytuacji zawarta w tekście obrzędów sakramentu małżeństwa w perspektywie goffmanowskiej

The Definition of the Situation Formed by the Language of Rituals of the Holy Matrimony from Goffman's Perspective

Victoria Kamasa

Instytut Językoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
al. Niepodległości 4, 61-874 Poznań

vkamasa@amu.edu.pl

Abstract

The article is to describe the definition of the situation formed by the language of "Rituals of the Holy Matrimony Adjusted to the Customs of Polish Dioceses". The main question is hence: "What definition of the situation is created by the text of the holy matrimony rituals in the Roman Catholic Church". The analysis are conducted from a sociological perspective created by E. Goffman and called "dramaturgical perspective". According to this perspective interactions between people are seen as a performance given by a performer or a team of performers to make an impression on other people (the public). The research question is answered with a help of the theory of conceptual metaphors, the speech acts theory and the theory of conversational implicature. After recognizing main impressions, means of persuasion which were used for creating them are identified and described. The last part describes so-called impression management in analysed rituals.

1 Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest podjęcie próby określenia językowej definicji sytuacji zawartej w tekście *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* (1974) poprzez analizę tego właśnie tekstu. Podstawowe pytanie badawcze można zatem sformułować następująco: jaka definicja sytuacji jest kreowana poprzez teksty obrzędów sakramentu małżeństwa w kościele katolickim? Poprzez definicję sytuacji rozumiany tu będzie zarówno opis tego, co dzieje się w trakcie wspomnianych obrzędów, jak i opis poszczególnych osób biorących udział w obrzędach, ich ról, relacji etc.

2 Ontologia, epistemologia, metodologia

Na poziomie ontologii życia społecznego przyjmowana jest dramaturgiczna koncepcja sformułowana przez Ervinga Goffmana. Do podstawowych założeń tej koncepcji należy przyjęcie, iż „jednostka wkraczając w krąg bezpośredniej obecności innych jednostek ma wiele powodów, aby próbować kontrolować wrażenie, jakie robi na innych” (Goffman

1981, 51). Zatem każda interakcja między dwoma lub więcej jednostkami widziana jest jako przedstawienie, w którym jedna ze stron stara się wyrzucić, a następnie utrzymać pewne wrażenie na drugiej stronie. Przy przyjmowaniu tej perspektywy istotne wydaje się zwrócenie uwagi na zastrzeżenie samego Goffmana, który we wstępie do książki „Człowiek w teatrze życia codziennego” tak pisał o proponowanej przez siebie teorii: „jest to jedna z socjologicznych perspektyw, z jakich można badać życie społeczne” (Goffman 1981, 31). Zatem przyjęcie tej perspektywy nie oznacza ani sprowadzenia wszystkich (w tym także opisywanych poniżej) interakcji wyłącznie do przedstawienia, którego jedynym celem jest wywieranie wrażenia, ani traktowania przedstawionej poniżej analizy jako jedynie słusznego czy też jedynie prawdziwego sposobu patrzenia na i wnioskowania z opisywanych poniżej zjawisk.

W konwencji goffmanowskiego opisu rzeczywistości istotne wydaje się poszukiwanie odpowiedzi na następujące pytania:

1. Wywarcie jakich wrażeń jest wpisane w teksty obrzędów sakramentu małżeństwa?
2. Przy pomocy jakich środków opisane wrażenia są budowane, wzmacniane i podtrzymywane?
3. Czy w opisywanym przedstawieniu pojawiają się techniki ochronne¹ i jeżeli tak, to jakie?
4. Czy w opisywanym przedstawieniu pojawiają się techniki protekcyjne i jeżeli tak, to jakie?

Poniższy tekst ma stanowić próbę systematycznej odpowiedzi na powyższe pytania.

Na poziomie epistemologicznym najbardziej zasadnicze i kluczowe wydaje się pytanie o sens i zasadność proponowanej tu analizy. Można je sformułować następująco: skoro obrzędy sakramentu małżeństwa (jak i cała liturgia) są wydarzeniami ze sfery *sacrum*, to jaki sens ma badanie ich przy pomocy metod i narzędzi ze sfery *profanum* lub inaczej: czy możliwe jest i czy ma sens poznawanie językowej definicji sytuacji zawartej w tekstach obrzędów sakramentalnych bez bezpośredniego odniesienia do sfery *sacrum*? Na podobną wątpliwość zwraca uwagę Rafał Garpiel: „Skoro kultywujący daną religię przypisują autorstwo przekazów religijnych bądź istocie nadprzyrodzonej, bądź osobie ludzkiej inspirowanej przez Absolut, nie sposób – uwzględniając owo założenie – doszukiwać się w owych przekazach czegoś tak przyziemnego i charakterystycznego dla zwykłych relacji międzyludzkich jak perswazja” (Garpiel 2003, 9) czy wysiłki nastawione na budowanie lub zachowanie pewnego przedstawienia. Problem ten znajduje także odbicie w krytycznej refleksji teologicznej: „są ludzie, którzy z góry nastawiają się bardzo nieufnie do wszelkich prób krytycznego myślenia o religii i życiu religijnym, uważając każdą krytykę — także rozsądną i nienapastliwą — za wyraz braku szacunku dla tego, co święte, i dla jego tajemnicy.” (Węclawski 1995, 19)

Sposób traktowania tej wątpliwości przyjmowany w niniejszym tekście ma swoje źródła z jednej strony w jednej z perspektyw teologicznych, z drugiej zaś w poglądach językoznawców zajmujących się analizą językowego obrazu świata. I tak Tomasz Polak, podejmując próbę krytycznej rekonstrukcji uniwersum wczesnych chrześcijan, stwierdza: „Doświadczenie religijne nie jest nam dostępne inaczej jak za pośrednictwem mowy, w której każdorazowo znajduje wyraz, i dotyczy to zarówno dostępności naszych własnych doświadczeń religijnych dla nas samych, jak też (i jeszcze bardziej) dostępności dla naszego porządkującego poznania całej historii doświadczeń i idei religijnych ludzkości.

¹ Oba określenia: techniki ochronne i techniki protekcyjne są określeniami pochodzącymi z goffmanowskiej teorii dramaturgicznej. Zostaną zdefiniowane w dalszej części tekstu.

Poznanie religii jest wobec tego zawsze w pierwszym rzędzie poznaniem tworzonego przez ludzi języka religijnego (a także „języka o religii”). (Polak, 2008) Po przyjęciu takiej perspektywy patrzenia na doświadczenie człowieka (w tym doświadczenie religijne), zasadne wydaje się także przyjęcie, że skoro tak jest, to dostępność doświadczeń religijnych jest obwarowana tymi samymi zasadami komunikacyjnymi, jakimi obwarowany jest cały język i cała komunikacja, a więc uzasadnione wydaje się mówienie o języku religii (w tym przypadku języku tekstów liturgicznych) w takich samych kategoriach, a także analizowanie go przy pomocy tych samych narzędzi, w których i przy pomocy których mówimy o każdym innym zjawisku językowym czy też każdej innej sytuacji komunikacyjnej. Zatem skoro można w kategoriach dramaturgicznych interpretować takie zdarzenia komunikacyjne jak rozmowy na przyjęciu czy w sklepie², to w takich samych kategoriach można interpretować komunikację (czy też jej wybrane aspekty), mającą miejsce podczas obzędów sakramentu małżeństwa w kościele katolickim.

Z kolei Grażyna Habrajska w swoim tekście dotyczącym metod badania językowego obrazu świata stwierdza: „Analiza tekstów, doskonale niż wszystkie inne metody odbija zawarte w języku wartościowanie” (Habrajska 2000, 82). Z całą zaś pewnością wartościowanie jest jednym z najbardziej istotnych elementów przyjmowanej czy też kreowanej definicji sytuacji. Skoro analiza tekstów jest najlepszą metodą ustalania takiego wartościowania, a ono samo stanowi jeden z elementów definicji sytuacji, zatem zasadna wydaje się analiza tekstu, jakim są *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* (1974) w celu określenia definicji sytuacji (w tym wartościowania) jaka w tym tekście jest tworzona.

Na płaszczyźnie metodologicznej pojawia się pytanie w jaki sposób ustalić definicję sytuacji czy też posługując się terminologią goffmanowską – wrażenie, które ma zostać wywarne przez badany tekst. W poniższej analizie wykorzystano ustalenia trzech teorii dotyczących funkcjonowania języka w interakcjach społecznych. Pierwszą z nich jest teoria metafor poznawczych proponowana przez Johnsona i Lakoffa (Lakoff & Johnson, 1988). Podjęto zatem próbę identyfikacji kluczowych metafor pojawiających się w analizowanym tekście, a także ich konsekwencji dla przyjmowanej definicji sytuacji. Drugą z teorii, których instrumentarium posłużyło rekonstrukcji badanej językowej definicji sytuacji jest teoria aktów mowy, w wersji proponowanej przez Searle’a (Searle, 1970), a konkretnie warunki uczciwości postulowane przez Searle’a dla poszczególnych aktów mowy (przede wszystkim prośby, która stosunkowo często pojawia się w tekście obzędów sakramentu małżeństwa). Dla uzyskania pełniejszego obrazu analizowanego zjawiska wykorzystano także teorię maksym i implikatur konwersacyjnych Grice’a (Tokarz, Elementy pragmatyki logicznej, 1993).

2.1 Szczegółowe problemy metodologiczne

Opisując rzeczywistość społeczną w kategoriach przedstawienia, Goffman posługuje się pojęciami zespołu oraz publiczności, które definiuje następująco: zespół to „każda grupa osób współpracująca ze sobą w inscenizacji jakiegokolwiek fragmentu przedstawienia” (Goffman 1981, 126), a z kolei publiczność to „jednostki obserwujące występ, ci którzy przyczyniają się do występów innych” (Goffman 1981, 52). Zatem przed przystąpieniem do systematycznej analizy tekstu zasadne wydaje się ustalenie, kto spośród osób biorących udział w obzędach sakramentu małżeństwa może zostać zaliczony do zespołu aktorskiego,

² Porównaj: Goffman, E. 1981. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa.

kto zaś do publiczności? Z kolei ze względu na użycie w analizie teorii z zakresu komunikacji społecznej, konieczne wydaje się również ustalenie, kto uznawany jest za nadawcę, kto zaś za odbiorcę badanego tekstu?

Odpowiedź na pierwsze z pytań wydaje się szczególnie złożona ze względu na całkowicie zamkniętą komunikację (żadna z wypowiadających się osób nie ma żadnej dowolności, co do wypowiadanych przez siebie słów), a także na trudne do ustalenia autorstwo samego analizowanego tekstu, jak również brak uczestnictwa autora lub autorów w każdorazowym wykonaniu przedstawienia. Z całą pewnością grupę, która współpracuje ze sobą w celu inscenizacji przedstawienia stanowią kapłan prowadzący liturgię wraz z towarzyszącą mu służbą liturgiczną – to oni bowiem odpowiadają za prawidłowe (a więc zgodne ze scenariuszem zawartym w analizowanym tekście) odegranie przedstawienia, a także reagują w wypadku jakichkolwiek problemów z podtrzymaniem jego ciągłości. Pośrednio do zespołu wydają się także należeć osoby, które miały wpływ na taki, a nie inny kształt tekstów obrzędu sakramentu małżeństwa – one bowiem przede wszystkim wykreowały językową definicję sytuacji, która jest w tych tekstach zawarta. Mało wątpliwości wydaje się także budzić zaliczenie osób zgromadzonych w kościele do publiczności, jako tych, którzy obserwują występ i przyczyniają się do występu innych. Najbardziej wątpliwy zatem wydaje się status młodej pary, która z jednej strony, jak już wspomniano, nie ma żadnego wpływu na wypowiedane przez siebie kwestie, a tym samym, na budowane przy ich pomocy wrażenie, z drugiej jednak strony bierze aktywny udział w toczących się wydarzeniach. I właśnie ten aktywny udział, w tym wypowiadanie pewnych kwestii kluczowych dla całościowego wrażenia, wydaje się przemawiać za zaliczeniem pary młodej do zespołu bardziej niż do publiczności. Mimo że wyraźna jest także różnica pomiędzy młodą parą a księdzem i służbą liturgiczną jako członkami zespołu, polegająca przede wszystkim na tym, iż tych drugich można uznać za przedstawicieli tej samej instytucji, do której należy autorstwo analizowanego tekstu.

Również identyfikacja nadawcy i odbiorcy analizowanych tekstów wydaje się złożona. Zwraca na to uwagę Stanisław Mikołajczak w swoim tekście dotyczącym modlitwy powszechnej: „Z dialogowością łączy się problem nadawcy tekstu, a ten problem z dalszym – relacją twórcy tekstu do realnego nadawcy” (Mikołajczak 2004, 88). Za konieczne uznać można zatem przyjęcie jakiejś specyficznej dla sytuacji modlitwy czy szerzej celebracji religijnych koncepcji dotyczącej ról komunikacyjnych. Koncepcję taką, zakładającą analizę ról komunikacyjnych na dwóch poziomach, proponuje cytowany autor. Na pierwszym z poziomów za odbiorcę modlitwy uznaje się Boga, zaś za nadawcę osobę realnie ją wypowiadającą, zaś na drugim poziomie odbiorcą jest osoba wypowiadająca tekst modlitwy, zaś nadawcą jej faktyczny autor: „modlitwę powszechną charakteryzuje komunikacja dwupoziomowa: na powierzchni nastawiona jest na odbiorcę ludzkiego i pełni funkcję anamnezyjną, katechetyczną, w strukturze głębokiej, w sposób ukryty, nastawiona jest na odbiorcę Boskiego, ma zapewnić skuteczność modlitwy” (Mikołajczak 2004, 89). Wspomniany podział na dwa poziomy wydaje się mieć zastosowanie nie tylko do modlitwy powszechnej, ale do wszelkich obrzędów liturgicznych o skonwencjonalizowanej formie – z jednej strony są one albo przynajmniej mogą być, wyrazem indywidualnej modlitwy każdej z wypowiadających je osób, z drugiej jednak stanowią formę przekazu, której nadawcą jest autor tekstu, zaś odbiorcą osoba aktualnie go wypowiadająca czy szerzej, uczestnicząca w konkretnej celebracji religijnej. W poniższej analizie zasadne wydaje się uwzględnienie jedynie drugiego z omówionych tu poziomów, a więc przyjęcie, iż nadawcą rozważanego tekstu jest jego autor (autorzy), zaś odbiorcą osoby uczestniczące w obrzędach sakramentu małżeństwa.

Trzeci z problemów szczegółowych dotyczy samego przedmiotu analizy, a więc wyboru i sposobu podejścia do tekstów objętych badaniem. Jedną z istotnych cech wyróżniających obrzędy sakramentu małżeństwa spośród innych interakcji w świecie społecznym jest ich wysoki poziom sformalizowania. To właśnie on decyduje o tym, iż można mówić o wywieranym wrażeniu nie w odniesieniu do jakiejś jednostkowej, pojedynczej ceremonii, a w odniesieniu do wrażenia zaplanowanego jeszcze przed konkretnym wykonaniem, a więc zawartego w tekstach, które podczas każdego pojedynczego występu są wypowiadane i powtarzane. Dla zachowania tej specyfiki w analizach pominięto zarówno teksty homilii, pojawiające się podczas celebracji poszczególnych obrzędów zawarcia sakramentu małżeństwa, a także teksty czytań liturgicznych, gdyż oba te elementy wydają się bardzo zróżnicowane i należą raczej do poszczególnych wykonań niż do ogólnego scenariusza. Zatem przedmiot analizy będzie ograniczony do tych fragmentów tekstu obrzędów sakramentu małżeństwa, które są stałe i powtarzalne. Jednak precyzyjne określenie takich fragmentów napotyka na jeszcze jedną przeszkodę – opis tych obrzędów zawarty w publikacji „Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich” zawiera trzy różne wersje niektórych modlitw, gdzie wybór jednej spośród wersji pozostawia się kapłanowi prowadzącemu liturgię. Jednak ze względu na przyjęte tu założenie analizy scenariusza wspomnianych obrzędów, nie zaś jednego czy wielu konkretnych wykonań, postanowiono analizować tekst jako całość, bez rozróżnienia na poszczególne jego wersje. Tak więc tekst zawarty we wspomnianej publikacji traktowany jest jako całość, z wyłączeniem czytań i homilii³.

3 Identyfikacja i analiza wrażeń

Pierwszym z wrażeń, które wydaje się wpisane w teksty liturgii sakramentu małżeństwa jest konieczność uświęcenia małżeństwa lub w nieco innym sformułowaniu: słabość ludzkiej miłości samej z siebie i konieczność jej wzmocnienia przez błogosławieństwo. Wrażenie to wydaje się być budowane w szczególności przez dwie metafory poznawcze pojawiające się w tekście liturgii. Pierwsza z nich to:

MIŁOŚĆ MAŁŻONKÓW TO SŁABY BUDYNEK

utwierdziła waszą miłość, umocnili się we wzajemnej miłości, zachowa
w miłości wzajemnej⁴,

drugą zaś można sformułować jako:

SAKRAMENT TO UŚWIĘCAJĄCE SPOIWO

umacnia was przez sakrament małżeństwa, połączyć przez sakrament
małżeństwa, złączyć przez sakrament małżeństwa, uświęciłeś związek
małżeński przez tak wzniosły sakrament.

Zestawienie tych dwóch metafor zdaje się tworzyć obraz, w którym miłość małżonków sama z siebie jest czymś słabym (SŁABY BUDYNEK), co musi zostać wzmocnione czy też utwierdzone przez moc sakramentu (SPOIWO). Dodatkowo wrażenie to jest wzmacniane przez podkreślanie sakralnego, błogosławiącego charakteru spoiwa (sakramentu). Podsumowując, można przyjąć, że powstający obraz to słaby dom (ludzka miłość), który jest wzmacniany i przenoszony ze sfery *profanum* do sfery *sacrum* przez uświęcające spoiwo (sakrament małżeństwa).

Kolejnym z wrażeń, które wydają się być budowane przez analizowany tekst, jest wyraźne rozróżnienie ról kobiety i mężczyzny. Wydaje się, że wrażenie to kreowane jest

³ Skądinąd nie zawartej w powyższej publikacji.

⁴ Kursywą zapisane zostały cytaty z liturgii sakramentu małżeństwa pochodzące z publikacji: Konferencja Episkopatu Polski 1974. *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice.

przede wszystkim przez prośby do boga⁵ pojawiające się w liturgii. Takie traktowanie prośby ma swoje źródła w teorii aktów mowy sformułowanej przez Austina i Searle'a. Skoro bowiem prośba może być scharakteryzowana następującym zestawem warunków:

1. Zawartość propozycjonalna – przyszły akt A wykonywany przez H
2. Warunki przygotowawcze:
 - a. *H jest w stanie dokonać A. S wierzy, że H jest w stanie dokonać A.*
 - b. *Nie jest oczywiste dla obojga S i H, że H dokona A w normalnym biegu wydarzeń wg własnego uznania*
3. Warunek uczciwości – *S chce, żeby H dokonał A.* (Searle 1970, 66)

zasadne wydaje się wnioskowanie na podstawie próśb zarówno o pożądanym stanie rzeczy, jak i o tym, co nie jest zaliczane przez nadawcę do oczywistego biegu wydarzeń.

I tak w przypadku mężczyzny elementami pożądanego (a więc zawartego w próśbach) stanu rzeczy jest dobre wypełnianie zadań wiernego męża i troskliwego ojca (*niechaj dobrze wypełnia obowiązki wiernego męża i troskliwego ojca*). Z kolei w przypadku kobiety pożądanym stanem rzeczy jest zdecydowanie bardziej złożony: należy do niego posiadanie przez nią takich cech jak życzliwość i dobroć, a także umiejętności wstępowania w ślady świętych kobiet i ożywiania domu czystą miłością, a także bycia jego ozdobą (*Błogosław swojej służebnicy, N., aby pełniąc zadania małżonki (i matki), czystą miłością swój dom ożywiała, a zawsze życzliwa i dobra, była jego ozdobą, wejrzyj z miłością na służebnicę Twoją (...) naucz [ją] wstępować w ślady świętych kobiet*). Wśród elementów idealnego stanu rzeczy, o który prosi się dla żony znajduje się również uznanie przez męża jej równości we wspólnym powołaniu i życiu, a także cieszenie się jego zaufaniem (*Niech się cieszy zaufaniem męża, a mąż, uznając jej równość we wspólnym życiu i powołaniu do łaski (...)*). Ma ona również pełnić zadania małżonki i matki.

Na uwagę wydaje się zasługiwać duże zróżnicowanie między tym, co należy do sfery nieoczywistości w przypadku kobiety i mężczyzny. Do tego co wspólne dla obojga należy otrzymanie błogosławieństwa, a także wypełnianie obowiązków męża i ojca lub matki i żony. W przypadku mężczyzny sfera nieoczywistości obejmuje jeszcze jego wierność wobec żony i troskliwość wobec dzieci. Z kolei w przypadku kobiety, oprócz pewnych cech charakterologicznych (wspomniana już życzliwość i dobroć), a także określonych zachowań (wstępowanie w ślady świętych kobiet, napełnianie domu miłością, bycie jego ozdobą) do sfery nieoczywistości należy również uznanie jej równości przez męża, a także posiadanie jego zaufania.

Dodatkowo, na podstawie pierwszego warunku przygotowawczego, wszystkie prośby uznać można za wzmacnianie wrażenia wszechmocy adresata próśb - boga.

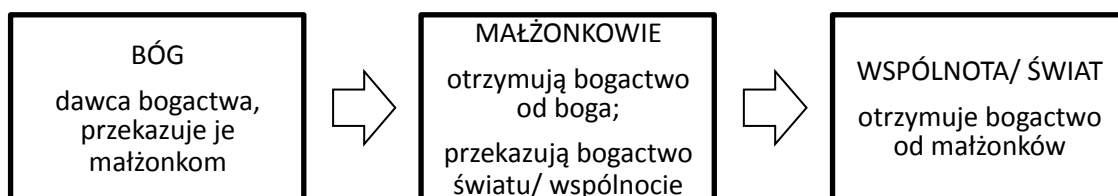
Kolejne wrażenie: potomstwo jest czymś dobrym i godnym pożądania wydaje się być budowane przede wszystkim przez bardzo konsekwentne stosowanie w liturgii metafory poznawczej

DZIECI TO BOGACTWO

daru płodnej miłości; obdarzyli Twój Kościół wierzącym potomstwem; potomstwo, którym was Bóg obdarzy; aby czysta płodność świętych małżeństw służyła pomnażaniu Twoich przybranych dzieci; ludzie zrodzeni dla wzbogacenia świata; radują się dziećmi, którym przekażą życie; wychowali dzieci i wzbogacili Kościół nowymi wyznawcami Chrystusa; bądźcie szczęśliwi jako rodzice

⁵ W niniejszym tekście przyjęto konwencję zapisu słowa bóg z małej litery, aby podkreślić niereligijny charakter poniższych analiz.

Przytoczone fragmenty wskazują na kilka aspektów wykorzystania metafory DZIECI TO BOGACTWO: po pierwsze, jest to bogactwo, które daje szczęście i radość tym, którzy je posiadają (*bądźcie szczęśliwi jako rodzice, radują się dziećmi*), po drugie jest to zasób, który może być pomnażany (*aby czysta płodność świętych małżeństw służyła pomnażaniu Twoich przybranych dzieci*), a także, który wzbogaca nie tylko posiadających go, ale także całą wspólnotę (*ludzie zrodzeni dla wzbogacenia świata, wychowali dzieci i wzbogacili Kościół nowymi wyznawcami Chrystusa*). Trzecim aspektem wspomnianej metafory, który znajduje odzwierciedlenie w analizowanym tekście jest pochodzenie bogactwa, którym są dzieci. Co ciekawe – pochodzenie to jest traktowane w tekście liturgicznym ambiwalentnie – z jednej strony bowiem, to małżonkowie są tymi, od których pochodzi bogactwo (*obdarzyli Twój Kościół wierzącym potomstwem; niech radują się dziećmi, którym przekazą życie*), z drugiej jednak strony małżonkowie są jedynie odbiorcami daru – bogactwa, jakim są dzieci (*potomstwo, którym was Bóg obdarzy, daru płodnej miłości*). Ta ambiwalencja wydaje się sprzeczna z zasadą koherencji metafor poznawczych postulowaną przez Lakoffa: „metafory i metonimie nie są przypadkowe, lecz tworzą koherentne systemy, według których konstruujemy pojęcia opierając się na naszym doświadczeniu”(Lakoff i Johnson 1988, 64). Problem ten może zostać rozwiązany poprzez zbudowanie trójelementowego łańcucha, w którym bogactwo (dzieci) są przekazywane na kolejny poziom:



Po przyjęciu takiej triady, jako modelu, pochodzenie bogactwa w metaforze DZIECI TO BOGACTWO pozostaje spójne i tym samym zgodne z zasadą koherencji postulowaną przez Lakoffa.

Miejsce małżonków w przedstawionej powyżej triadzie przekazywania bogactwa, jakim są dzieci wydaje się wspierać kolejne z wrażeń wpisanych w tekst liturgii sakramentu małżeństwa, jakim jest marginalizacja sprawczej i podmiotowej roli małżonków. Wskazuje ono bowiem, że małżonkowie są w procesie prokreacji przekąźnikami pewnego bogactwa, które sami otrzymują, nie są więc jego twórcami, nie pełnią aktywnej, podmiotowej roli w jego powstaniu. Podobne zjawisko wydaje się dotyczyć samej miłości małżonków. Z jednej strony, co omówiono powyżej, sama z siebie jest ona słabym budynkiem, który jest dopiero wzmacniany i spajany przez sakrament małżeństwa. Zatem tym, co przyczynia się do umacniania miłości małżonków nie jest ich aktywność czy też podejmowanie jakichś konkretnych działań, ale coś, co otrzymują od boga (łaska sakramentu małżeństwa). Z drugiej strony również sama miłość przedstawiana jest jako dar pochodzący od boga, co wyrażone jest *explicite* w kilku fragmentach tekstu liturgicznego: *Ty [bóg] łączysz związki małżeńskie słodkim jarzmem miłości, [bóg] zjednoczył ich w prawdziwej miłości, złączy węzłem niepodzielnej miłości*. Zatem miłość małżonków nie tylko nie jest wzmacniana przez ich działania, ale także nie od nich pochodzi. Podobnie jak w przypadku potomstwa są oni odbiorcami daru, który otrzymują od boga, a nie sprawcami czy też czynnymi i podmiotowymi jednostkami w jego kreacji.

Na osobną uwagę przy analizie tego wrażenia wydają się zasługiwać dwa sformułowania stanowiące centralny punkt obrzędów sakramentu małżeństwa. Pierwsze z nich dotyczy samej przysięgi małżeńskiej i ma postać *biorę sobie ciebie za żonę/męża*. Słownik Języka Polskiego podaje taką definicję tego zwrotu „powierzać komuś jakąś

funkcję” i oznacza go jako zwrot należący do polszczyzny potocznej (Dubisz 2003, 313), przykład ten pojawia się jako jeden z następujących zwrotów: „Brać kogoś za żonę. Brać gospość, niańkę do dziecka. Brać kogoś za świadka albo na świadka. Brać kogoś do tańca. Brać kogoś do spółki.” Szczególną uwagę zwraca tu jednokierunkowość działania, jakim jest powierzanie komuś funkcji – osoba stojąca wyżej w hierarchii społecznej i posiadająca możliwość decydowania w danej sprawie powierza pewną funkcję osobie, która stoi w tej hierarchii niżej. Zmarginalizowaniu ulega tutaj rola osoby, której funkcja ta jest powierzana – nie jest ona podmiotem, a jedynie przedmiotem czynności. Wydaje się to tworzyć wrażenie, w którym druga osoba nie jest pełnoprawnym partnerem, posiadającym pełną podmiotowość, a jedynie przedmiotem pewnych, wykonywanych bez jej udziału czynności.

Należy jednak wziąć pod uwagę, że zarówno panna jak i pan młody występują w obu rolach – raz jako aktywnego i stojącego wyżej w hierarchii podmiotu, a raz przedmiotu działań. Zatem z całą pewnością stwierdzić można, że sformułowanie to nie służy budowaniu czy też wspieraniu wrażenia dotyczącego zróżnicowanej roli kobiety i mężczyzny w związku małżeńskim. Ze względu na tę dwoistość ról pełnionych przez osoby zawierające małżeństwo, całościowa interpretacja kreowanego wrażenia wydaje się ambiwalentna. Z jednej strony bowiem podkreśla ono podmiotowość osoby wypowiadającej je i wprowadza pewien element hierarchii do sposobu postrzegania zawieranego związku, z drugiej jednak strony użycie takiego sformułowania sprzyja budowaniu wrażenia, w którym jedna strona zawieranego właśnie związku nie jest traktowana w pełni podmiotowo. Wziąwszy jednak pod uwagę pozostałe przytoczone tutaj argumenty, wspierające tezę o wpisaniu w tekst liturgii wrażenia marginalizacji sprawczej i podmiotowej roli małżonków, to właśnie ten kierunek interpretacji wydaje się przeważać i pozostawać w zgodzie z całościowym wrażeniem wytwarzanym przez analizowany tekst.

Drugie ze sformułowań zasługujących na uwagę pojawia się w momencie nałożenia obrączek i brzmi: *przyjmij tę obrączkę (...) w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego*. Szczególnie interesujące wydaje się tu wrażenie kreowane przez użycie zwrotu „w imię”. Interpretacja tego wyrażenia wymaga odniesienia się do danych językowych. Dane pochodzące z Korpusu Języka Polskiego (Korpus Języka Polskiego 2008) wskazują na używanie tego wyrażenia w odniesieniu do jakichś wyższych wartości, którym działanie dokonywane w imię ich właśnie ma służyć (np. „Podliczano liczbę ofiar nazizmu, w imię historycznej prawdy”; „podejmują spór z obecną rzeczywistością w imię wartości uniwersalnych” (Korpus Języka Polskiego 2008). Tak też definiuje to wyrażenie Uniwersalny Słownik Języka Polskiego: „czynić, robić coś ze względu na kogoś, na coś, dla czyjegoś dobra, dla dobra czegoś” (Dubisz 2003, 1195). Przy takiej interpretacji analizowanego wyrażenia nałożenie obrączki jest czynnością wykonywaną ze względu na boga w trójcy lub dla dobra boga w trójcy. Zatem również w nakładaniu obrączek centralną rolę odgrywa bóg, ze względu na którego się to odbywa, tym samym zmarginalizowana zostaje podmiotowa i sprawcza rola małżonków, którzy po raz kolejny są wykonawcami pewnych czynności wykonywanych w imię kogoś lub czegoś innego.

Podsumowując, wspomniane wyżej wrażenie marginalizacji sprawczej i podmiotowej roli małżonków budowane jest, jak się wydaje, zarówno poprzez przedstawienie ich miłości jako czegoś słabego i wątpliwego z natury, co jest dopiero wzmacniane przez boga w momencie sakramentu. Wrażenie to wzmacniane jest także poprzez specyfikację metafory DZIECI TO BOGACTWO, w której małżonkowie są przekąźnikami tego bogactwa między wspólnotą a bogiem, który jest jego dawcą, a także poprzez pozbawiające jedną ze stron podmiotowości sformułowanie *biorę sobie ciebie za żonę/męża* i konstrukcję formuły

towarzyszącej nakładaniu obrzędów, które odbywa się ze względu na boga, nie zaś samych małżonków.

Dla określenia językowej definicji sytuacji kreowanej przez tekst obrzędów sakramentu małżeństwa w kościele katolickim istotna jest także odpowiedź na pytanie, jak definiowane jest samo małżeństwo? Analiza wyrażen, w których kontekście pojawia się słowo małżeństwo wskazuje, że podstawową metaforą poznawczą pojawiającą się w odniesieniu do niego jest metafora:

MAŁŻEŃSTWO (ZWIĄZEK MAŁŻEŃSKI) TO UMOWA

zawierając małżeństwo przy Twoim ołtarzu, małżeństwo przez was zawarte, na znak zawartego małżeństwa, ci, którzy wobec Ciebie zawarli małżeństwo, zawrzeć sakramentalny związek małżeński zawierają związek małżeński, zawierają związek małżeński, zawrzeć związek małżeński, zawrzeć sakramentalny związek małżeński, otaczaj swoją opieką związek zawarty za Twoją sprawą, małżonków związanych sakramentalnym węzłem, zawarła związek małżeński, zawierając związek małżeński.

Samo określenie „umowa” pochodzi ze sfery *profanum* – Uniwersalny Słownik Języka Polskiego definiuje je następująco „pisemne lub ustne porozumienie stron, mające na celu ustalenie czegoś, zwłaszcza wzajemnych praw i obowiązków” (Dubisz 2003, 241). Wydaje się zatem, że wrażenie budowane przez taką metaforę, to umieszczenie aktu zawarcia małżeństwa w sferze uregulowanych kontaktów cywilno-prawnych. Małżeństwo jest więc nie tylko pewnym wydarzeniem ze sfery *sacrum* – sakramentem, jaki przyjmują małżonkowie, ale także wydarzeniem ze sfery *profanum* – zawarciem umowy między dwojgiem ludzi. Na uwagę zasługuje fakt, że w stosunku do określenia *sakrament małżeństwa*, w liturgii nigdy nie używa się czasownika zawierać. Jak pokazano wyżej – sakrament jest czymś, co łączy małżonków i uświęca ich miłość (sfera *sacrum*), natomiast sam związek małżeński czy też małżeństwo jest umową zawieraną przez dwoje ludzi (sfera *profanum*). Zatem kolejne z wrażeń wpisanych w analizowany tekst: funkcjonowania małżeństwa zarówno w sferze sacrum jak i profanum wydaje się być budowane właśnie poprzez umieszczenie go w dwóch różnych kontekstach – umowy (związek małżeński) i czegoś uświęcającego (sakrament małżeństwa).

Powstanie ostatniego z wpisanych w językową definicję sytuacji wrażeń oparte jest jak się wydaje o implikowanie konwersacyjne na podstawie maksym proponowanych przez Grice’a. Zgodnie z maksymą ilości wkład w komunikację nie powinien zawierać ani więcej, ani mniej informacji niż trzeba (Grice 1980, 97), innymi słowy uczestnicy komunikacji przyjmują założenie, że wszystkie pojawiające się w jej trakcie informacje są istotne z punktu widzenia celu komunikacji. Za złamanie tej reguły uznać można zatem zarówno wymienianie obok siebie pojęć, z których zakres znaczeniowy jednego zawiera się w drugim (np. Widziałem wczoraj ptaka i sikorkę), jak i pojęć synonimicznych (np. Kupiłem wczoraj samochód i auto). Zatem jeśli w tekście przysięgi małżeńskiej (a także w innych miejscach analizowanego tekstu) pojawia się sformułowanie *ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską*, to przyjąć można, iż każdy z wymienionych rzeczowników niesie inną i istotną z perspektywy celu konwersacji informację. Pojawienie się cytowanego złożenia implikuje więc niezależność trzech wymienionych pojęć, a więc np. możliwość istnienia miłości bez wierności i uczciwości małżeńskiej czy też wierności bez miłości i uczciwości małżeńskiej. Zatem ostatnie z wrażeń składających się na językową definicję sytuacji w analizowanym tekście można sformułować następująco: Miłość, wierność i uczciwość małżeńska jako osobne pojęcia, nie zawierające się w sobie znaczeniowo

4 Wybrane środki służące wzmacnianiu zidentyfikowanych wrażeń

Środki komunikacyjne służące budowaniu jakiegoś wrażenia uznać można za tożsame z tym, co umożliwiałoby identyfikację tego wrażenia. W przypadku analizowanego tekstu są to zatem metafory poznawcze, eksploatacja reguły ilości oraz przedstawianie pożądanej wizji świata poprzez formułowanie prośb. Istotne natomiast wydaje się pytanie czy w analizowanym tekście można odnaleźć także inne środki perswazyjne, które służą wzmacnianiu czy też podtrzymywaniu opisanych powyżej wrażeń.

Zgodnie z zasadą społecznego dowodu słuszności, którą następująco formułuje Cialdini: „o tym, czy coś jest poprawne, czy nie decydujemy poprzez odwołanie się do tego, co myślą na dany temat inni ludzie” (Cialdini 1999, 113), użycie pierwszej osoby liczby mnogiej w prośbach o błogosławieństwo małżonków wzmacnia opisane powyżej wrażenie dotyczące zróżnicowania ich ról. Zatem wrażenie to zostaje wzmocnione poprzez nadanie mu znamion powszechnej akceptacji. Innymi słowy pojawiające się w liturgii wyrażenia typu: *prosimy Cię, Boże, spraw aby (...), módlmy się do Boga za tych zaślubionych, pokornie prosimy Boga o błogosławieństwo dla zaślubionych* nie tylko kreują wrażenie zróżnicowania ról między małżonkami, co zostało opisane powyżej, ale także wzmacniają je poprzez odwołanie do tego, co jest pożądane bądź też akceptowane przez wszystkich obecnych.

Z kolei pierwsze z opisanych wyżej wrażeń (konieczność uświęcenia małżeństwa, mającego z natury nieświęty charakter, a więc przynależącego do sfery *profanum*) wzmacniają, jak się wydaje, implikatury konwersacyjne pojawiających się w tekście wyrażenia takich jak: *plodność świętych małżeństw, złączonych świętym węzłem małżeństwa* etc. Zgodnie z regułą ilości postulowaną przez Grice: „Niech twój wkład nie zawiera więcej informacji niż trzeba” (Grice 1980, 97), w komunikacji należy dostarczać dokładnie tyle informacji, ile jest potrzebne, a zatem pojawianie się przymiotnika „święty” w odniesieniu do rzeczowników takich jak *węzeł małżeństwa* czy *małżeństwo* implikuje konwersacyjnie istnienie także nieświętych węzłów małżeństwa czy nieświętych małżeństw. Implikatury te w połączeniu z powtarzającym się użyciem transformatywnego czasownika *uświęcać*⁶ (np. *przybyliście do naszej świątyni, aby (...) Chrystus Pan uświęcił i utwierdził waszą miłość, Boże, Ty uświęciłeś związek małżeński, Prośmy Ducha Świętego, aby uświęcił ten związek*), który presuponuje zmianę stanu uświęcanej rzeczy z nieświętego na święty, a więc przeniesienie ze sfery *profanum* do sfery *sacrum* (Krzemińska 2002), wydają się wzmacniać opisane wrażenie zbudowane przy użyciu metafor poznawczych.

Zgodnie z arystotelesowskimi regułami preferencji taka definicja sytuacji, w której potomstwo pochodzi od boga, wzmacnia wrażenie, które wyżej sformułowano jako: „Potomstwo jako coś dobrego i godnego pożądania”. Odnosząc się do opisywanych przez siebie reguł preferencji Arystoteles pisał: „Wzajemne porównywanie rzeczy powinno być dokonywane w opisany sposób. Ale te same reguły mogą służyć do wykazywania, że coś jest po prostu pożądane lub niepożądane; wystarczy tylko odjąć wyższość jednej rzeczy nad drugą. Bo jeżeli, to co jest cenniejsze jest bardziej pożądane, to również to, co jest cenniejsze jest pożądane” (Arystoteles, 1978, str. 72), a zatem reguły preferencji mogą być wykorzystywane nie tylko do porównania dwóch rzeczy i określenia, która z nich jest lepsza czy bardziej wartościowa, ale także do określania wartości jednej rzeczy. Wydaje

⁶ Zgodnie z definicją „uświęcać” znaczy „nadać (nadawać) komuś lub czemuś cechy świętości” (Dubisz, 2003, str. 298)

się, że wrażenie o wysokiej wartości potomstwa jest wzmacniane przez wykorzystanie dwóch reguł proponowanych przez Arystotelesa: „rzeczy, których nabycie i powstanie jest bardziej pożądane, są bardziej pożądane” (Arystoteles 1978, 67), a także: „to jest bardziej pożądane, co przysługuje lepszemu i godniejszemu przedmiotowi, na przykład raczej bogu niż człowiekowi (...). I właściwość lepszego jest lepsza niż właściwość gorszego, na przykład właściwość boga jest lepsza niż właściwość człowieka” (Arystoteles 1978, 63). Na mocy pierwszej z reguł: skoro dzieci są przyczyną radości (*radują się dziećmi, którym przekażą życie*) i wzbogacają świat (*ludzie zrodzeni dla wzbogacenia świata*), zatem ich powstanie jest pożądane, a tym samym są pożądane same w sobie. Z kolei w odniesieniu do drugiej z cytowanych reguł, skoro obdarzanie potomstwem jest właściwością przysługującą bogu (*potomstwo, którym was Bóg obdarzy*), to również obdarzanie wspólnoty kościoła potomstwem przez małżonków jest czymś wartościowym i pożadnym.

5 Praktyki ochronne i protekcyjne

Po identyfikacji podstawowych wrażeń składających się na językową definicję sytuacji w tekście *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, a także środków perswazyjnych służących ich wzmacnianiu i podtrzymywaniu zasadne wydaje się postawienie za Goffmanem pytania, co robią osoby biorące udział w analizowanym przedstawieniu, by zapewnić mu ciągłość i niezakłócony przebieg bowiem „zakłócenia w życiu codziennym bywają nazywane <incydentami>. Kiedy dochodzi do incydentów rzeczywistość przedstawiana publiczności zostaje zagrożona. W takich chwilach obecni mogą stracić głowę, poczuć się nieswojo, zakłopotać się czy zdenerwować. Uczestnicy przedstawienia całkiem dosłownie mogą się zmieszać” (Goffman 1981, 276). Większość opisanych poniżej przykładów zarówno praktyk protekcyjnych jak i praktyk ochronnych dotyczy sfery pozawerbalnej, a więc nie jest bezpośrednio elementem językowej definicji sytuacji. Ponieważ jednak opis obu typów praktyk zajmuje ważne miejsce w goffmanowskim opisie rzeczywistości za zasadne uznać można podjęcie próby ich identyfikacji w kontekście analizowanych obrzędów.

5.1 Praktyki obronne – lojalność, dyscyplina i rozważa dramaturgiczna

„Aby nie dopuścić do incydentów i ich kłopotliwych konsekwencji, (...) wszyscy uczestnicy interakcji (...) muszą posiadać pewne przymioty i wykorzystywać je w celu ochrony widowiska” (Goffman 1981, 277). Pierwszym z tych przymiotów jest lojalność dramaturgiczna, a więc działanie członków zespołu tak, jakby przyjęli na siebie pewne zobowiązanie moralne. W dalszej części cytowanego tekstu Goffman wskazuje, że jednym z podstawowych sposobów na jej zachowanie jest brak zbytniego zżycia się z publicznością (Goffman 1981, 277-279). Wydaje się, że istotną rolę w tej kwestii odgrywa organizacja przestrzeni, w której odbywa się przedstawienie – w większości bowiem kościołów prezbiterium jest oddalone od pierwszych ławek (a więc miejsca, gdzie może znajdować się publiczność) o ok. 5 m, a co więcej znajduje się na podwyższeniu i jest oddzielone schodami od „sfery dla publiczności”. Odległość ta w proksemice Halla nazywana jest dystansem publicznym i jest to „przestrzeń komunikacji z osobami obcymi” (Oyster 2002, 130). Zatem ani kapłan, ani żaden z członków służby liturgicznej, wchodząc na „scenę”, nie może odnieść wrażenia, że ma do czynienia z osobami bliskimi – dystans, w jakim się od nich znajduje można uznać za czytelny komunikat: „to są obcy”.

„Kiedy pragniemy ograniczyć kontakty społeczne, chęć ta odzwierciedla się w ograniczeniu spojrzeń” (Knapp i Hall 1997, 452). W kontekście tej obserwacji, za kolejny element budowania dystansu do publiczności, a tym samym lojalności dramaturgicznej,

uznać można zalecenia dla lektorów dotyczące ich wzroku: „wzrok opanowany – niebłądzący po kościele, ale ukierunkowany na ołtarz” (Kurs lektorski 2007). A zatem w procesie kształcenia członków zespołu zwraca się uwagę na zachowania niewerbalne, które mogłyby prowadzić do zmniejszania dystansu między nimi a publicznością.

W kontekście lojalności dramaturgicznej istotne wydaje się miejsce, które zajmuje młoda para podczas analizowanej liturgii – zwyczajowo siedzi ona (wraz ze świadkami) w niedużej odległości od ołtarza, zwrócona przodem do niego, zaś tyłem (lub bokiem) do pozostałych osób. Z jednej strony zostaje zatem dopuszczona na granicę sfery społecznej, a więc dystansu, w jakim „powinny się znajdować osoby, z którymi łączą nas kontakty służbowe lub z którymi znamy się tylko przelotnie” (Oyster 2002, 130), co podkreśla ich szczególną rolę w przedstawieniu, a także może zostać uznane za kolejny argument przemawiający za zaliczeniem ich raczej do zespołu aktorskiego niż publiczności. Z drugiej strony ustawienie tyłem wobec pozostałych uczestników ogranicza możliwość kontaktu wzrokowego z nimi, tym samym budując pewien dystans konieczny dla zachowania wspomnianej lojalności dramaturgicznej.

Goffman: „Członkom zespołu również nie wolno wykorzystywać obecności na scenie do dawania własnych popisów” (Goffman 1981, 278). Wskazania dla Liturgicznej Służby Ołtarza: „Spełnianie określonych czynności w liturgii nie może mieć charakteru występu, lecz posługi. Należy więc podkreślać przekazywaną treść, a nie samego siebie” (Zasady Ministranta 2007). Ta analogia między opisem prezentowanym przez cytowanego autora a zapisami regulującymi zachowanie ministrantów wydaje się wręcz zaskakująca, jednak tym bardziej podkreśla znaczenie lojalności dramaturgicznej w utrzymywaniu trwałości przedstawienia.

„Zdyscyplinowany wykonawca (...) potrafi stłumić swe spontaniczne i emocjonalne reakcje na błędy partnerów lub niewłaściwe zachowania publiczności” (Goffman 1981, 282). Takiego właśnie zachowania, określanego przez Goffmana jako dyscyplina dramaturgiczna, wymaga się od całego zespołu w reakcji na „potknięcia” któregoś z jego członków: „jak ktoś się śmieje to z miejsca ma reprimendę” (Filipowski 2007). Ministranci są przez starszych uczeni, że w sytuacji kryzysowej „powinni zachować spokojną i opanowaną twarz i ewentualnie udzielić pomocy” (Filipowski 2007). Podobnych reakcji oczekuje się od głównego aktora: „Księża w ogóle nie reagują, jeśli mogą liczyć na pomoc starszych ministrantów. Jeśli są sami – pomogą, jak trzeba” (Filipowski 2007). Przytoczone wypowiedzi wskazują więc wyraźnie, że wszyscy aktorzy, już od momentu wejścia do zespołu, uczeni są dyscypliny dramatycznej. Młodszy uczeni są przez starszych, od których oczekuje się również odpowiednich reakcji dla zatuszowania ewentualnego potknięcia. Wszystko to ma sprawić, by ewentualne „potknięcia” stały się niewidoczne dla publiczności, tak by w efekcie widać było, że przedstawienie przebiega sprawnie i bez zakłóceń.

Za element włączania pary młodej w dyscyplinę liturgiczną uznać można szczegółowe omawianie z nią(parą) przebiegu liturgii przed jej rozpoczęciem, które zaleca się w analizowanej tu publikacji: „w katechezie dla kandydatów do małżeństwa (...) należy (...) omówić sakrament, jego obrzędy, modlitwy i czytania”(197412). Zatem również przyszli małżonkowie są informowani o właściwym i zakładanym przebiegu przedstawienia, tak aby w razie tego, co Goffman określa jako „incydent” mogli zachować się w odpowiedni, sprzyjający podtrzymywaniu przedstawienia sposób.

„Dobrze jest również, jeśli członkowie zespołu umieją zawczasu przewidzieć i zaprojektować najlepszą inscenizację widowiska” (Goffman 1981, 283). Na umiejętność tę, określaną przez cytowanego autora jako rozważa dramaturgiczna, składają się różnorodne formy zachowań, które można zaobserwować również podczas celebracji obrzędów sakramentu małżeństwa.

Podstawowym elementem rozwagi dramaturgicznej jest dobór takiego zespołu, na którego lojalność i zdyscyplinowanie można liczyć. Wydaje się, że proces ten wspiera procedura przygotowania zarówno księży⁷, jaki i służby liturgicznej do zagrania ich ról. I tak na przykład w konspekcie kursu lektorskiego wielokrotnie powtarza się zalecenie, by określone postawy lub gesty „bardzo dokładnie przećwiczyć, uzasadniając to wymogami piękna liturgii” (Kurs lektorski 2007). Podtrzymywaniu dyscypliny i lojalności wydają się służyć także regulaminy ministrantów, które dokładnie określają zachowania, jakie im przystoia, a także sankcje, jakie mogą spotkać ich za nieprzestrzeganie którejś z zasad⁸. Również opisany powyżej zwyczaj omawiania z przyszłymi małżonkami przebiegu liturgii uznać można za element rozwagi dramaturgicznej.

Kolejnym elementem rozwagi liturgicznej jest dobór „widowni najmniej kłopotliwej z punktu widzenia widowiska” (Goffman 1981, 284). Ze względu na przyjęte założenia ideologiczne ścisły dobór widowni wydaje się niemożliwy. Jednak, przyjąwszy, że największe zagrożenie dla omawianego tu przedstawienia stanowią drobne potknięcia służby liturgicznej, kapłana czy małżonków, przyjąć można również, że dystans dzielący ich od wiernych spełnia taką właśnie funkcję. Jak zauważa Hall: w przypadku dystansu publicznego „drobne szczegóły skóry i włosów są już niedostrzegalne (...); nie rozróżnia się koloru oczu” (Tokarz 2006, 350), zatem niewidoczne stają się także drobne niezdarne ruchy czy inne potknięcia mogące zagrażać ciągłości przedstawienia. Z tej perspektywy istotne wydaje się także, że na czas swojego aktywnego udziału w liturgii przyszli małżonkowie podchodzą do ołtarza, zwiększając tym samym odległość, jaka dzieli ich od publiczności: „narzeczeni zbliżają się do ołtarza i stają przed kapłanem” (1974:28), zatem również ich drobne potknięcia stają się niewidoczne dla publiczności.

„Wykonawca musi liczyć się nie tylko z tym, co widownia może dostrzec, ale i z tym, jakie informacje o nim już posiada” (Goffman 1981, 288). Analiza ograniczonych, jak się wydaje, kontaktów kapłana z wiernymi jako elementu rozwagi dramaturgicznej wydaje się nie przekraczać ramy niniejszego opracowania. Jednak na uwagę zasługuje strój duchownego, służby liturgicznej, jak i pary młodej, jaki zakładają na czas występu. Jest on inny od wszelkich strojów noszonych zarówno przez świeckich, ale też noszonych przez samych aktorów, poza przedstawieniem, a w przypadku pary młodej, poza dniem, kiedy odbywa się przedstawienie. Można zatem przyjąć, że jest to próba wizualnego oddzielenia tożsamości spoza przedstawiania od tej związanej z nim, a w ten sposób przynajmniej częściowego odcięcia widzów od skojarzeń z informacjami, które mogliby posiadać na temat aktorów.

„Inna metoda polega na przygotowaniu się z góry na wszelkie możliwe niespodzianki. Zastosowaniem tej strategii może być ustalenie dokładnego planu” (Goffman 1981, 294). Ta strategia wydaje się najpełniej realizowana podczas liturgii obzędów sakramentu małżeństwa – ma ona bowiem bardzo ściśle określony scenariusz, określający nie tylko słowa, ale także prawie wszystkie gesty aktorów. Znaleźć w nim można również to, co Goffman określa jako etykietę⁹, a więc opis właściwych reakcji widowni na zachowania aktorów. W planie tym znaleźć można dokładnie określenia czasu, w którym należy wstać lub usiąść, sposobu, w jaki należy trzymać ręce, a także innych zachowań, które są pożądane podczas analizowanej liturgii. Przyjąć można, że tak dokładny opis jest jednym ze sposobów „przyhamowania” ewentualnych zachowań destrukcyjnych tak, aby były do

⁷ Analiza 6-letniego procesu kształcenia kapłanów wydaje się dalece przekraczać ramy tej pracy, dlatego też zostanie pominięta.

⁸ Porównaj: np. <http://www.jadwiga.one.pl/liturgiczna.htm> (27.01.07), <http://www.lso.nmp.pl/index.php?str=regul> (27.01.07) i wiele podobnych stron poświęconych służbie liturgicznej i ministrantom.

⁹ Porównaj: E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1981, s. 294.

przyjęcia dla wszystkich i nie wydawały się niczym nadzwyczajnym” (Goffman 1981, 294) – a zatem, by zachowana została rozważa dramaturgiczna.

5.2 Praktyki protekcyjne

Opisując zachowania związane z zapewnieniem przedstawieniu niezakłóconego przebiegu Goffman zwraca uwagę na dużą rolę publiczności oraz jej „tendencji (...) do udzielania pomocy wykonawcom w ich staraniach uchronienia występów przed dezorganizacją” (Goffman 1981, 295). Przyjęty tutaj sposób analizy skupiający się przede wszystkim na strukturalnych i skodyfikowanych elementach przedstawiania, które odnaleźć można w tekście opracowania *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wydaje się uniemożliwiać wyczerpujący opis zachowań publiczności. Na uwagę zasługują jednak te elementy strukturalne, które wydają się wspomagać publiczność w jej wysiłkach skierowanych w stronę ochrony ciągłości przedstawienia.

„Ludzie z własnej woli nie wchodzi tam, gdzie nie zostali zaproszeni” (Goffman 1981, 296). Miejscem, gdzie aktorzy przygotowują się do występu i gdzie publiczność nie jest zapraszana, wydaje się być przede wszystkim zakrystia. Uznać można, że sam sposób jej umieszczenia przekazuje wiernym dość czytelny komunikat: „To miejsce, gdzie nie jesteście mile widziani”. W większości kościołów bowiem zakrystia jest nie tylko oddzielona od prezbiterium i „strefy dla publiczności” zamykanymi drzwiami, ale posiada także osobne wejście, tak, by na przykład zespół nie był niepokojony ciągłym otwieraniem drzwi przez publiczność przybywającą na przedstawienie. Zatem po raz kolejny organizacja przestrzeni, w której toczą się występy staje się elementem wspierającym ich ciągłość i niezakłócony przebieg. Znamienne wydaje się również, że w wielu kościołach para młoda wchodzi do zakrystii przed rozpoczęciem liturgii (np. by dokonać ostatnich ustaleń z kapłanem prowadzącym ceremonię), tym samym zaproszona zostaje do strefy zarezerwowanej dla aktorów, co podkreślać może jej przynależność do zespołu aktorskiego, a nie do publiczności.

„Istnieje skomplikowana etykieta kierująca zachowaniami jednostek jako widzów. Nakazuje ona: właściwy stopień uwagi i zainteresowania przedstawieniem (...)” (Goffman 1981, 297). Wydaje się, że ocena stopnia zainteresowania publiczności prezentowanym przedstawieniem należy raczej do ewentualnej analizy poszczególnych wykonań niż do prowadzonej tutaj analizy jego scenariusza, natomiast na uwagę zasługują te elementy analizowanego tekstu, które sprzyjają podtrzymywaniu uwagi i zainteresowania na odpowiednim poziomie. Za pierwszy z tych elementów uznać można wszelkie komunikaty formułowane w pierwszej osobie liczby mnogiej, jak np. *Zgromadziliśmy się w kościele wokół N. i N., którzy dzisiaj chcą zawrzeć sakramentalny związek małżeński. W tym ważnym dla nich momencie życia otoczmy ich naszą miłością i naszymi modlitwami; pokornie prosimy Boga, aby zesłał swoje błogosławieństwo na tych małżonków złączonych świętym węzłem*. Komunikaty takie sygnalizują wspólnotę między aktorami a publicznością i wspólny cel obu tych grup (którym jest dobro małżonków), tym samym wzmacniając zaangażowanie publiczności. Drugim ze sposobów na podtrzymanie zainteresowania publiczności wydaje się dialogiczny charakter analizowanego tekstu, który wymaga zachowania stałej koncentracji, tak aby w odpowiednim momencie odpowiedzieć na wezwanie w sposób zgodny ze scenariuszem.

6 Podsumowanie

„Jednostka wkraczając w krąg obecności innych narzuca im swoją definicję sytuacji” (Goffman 1981, 51). Podstawowym celem przedstawionej wyżej analizy była odpowiedź na pytanie, jaka definicja sytuacji jest wpisana w tekst publikacji *Obrzędy sakramentu*

małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich. Podsumowując tę analizę stwierdzić można, że wrażeń szczególnie silnie wpisujących się w teksty obrzędów sakramentu małżeństwa należą:

1. Konieczność uświęcenia małżeństwa, a więc tym samym jego z natury nieświęty charakter, a więc przynależność do sfery profanum.
2. Wyraźne rozróżnienie ról kobiety i mężczyzny.
3. Potomstwo jako coś dobrego i godnego pożądania.
4. Marginalizacja sprawczej i podmiotowej roli małżonków.
5. Funkcjonowanie małżeństwa zarówno w sferze sacrum jak i profanum.
6. Miłość wierność i uczciwość małżeńska jako osobne pojęcia, nie zawierające się w sobie znaczeniowo.

Oprócz zdefiniowania podstawowych wrażeń jakie składają się na językową definicję sytuacji w analizowanym tekście, zasadne wydaje się pytanie, co robi zespół, a co towarzysząca mu publiczność, by zapewnić przedstawieniu ciągłość i niezakłócony przebieg?. Kiedy dochodzi do incydentów rzeczywistość przedstawiana publiczności zostaje zagrożona. W takich chwilach obecni mogą stracić głowę, poczuć się nieswojo, zakłopotać się czy zdenerwować. Uczestnicy przedstawienia całkiem dosłownie mogą się zmieszać” (Goffman 1981, 276), innymi słowy: jak w analizowaną liturgię wpisana jest sztuka manipulowania wrażeniami – które z zachowań zespołu można uznać za praktyki obronne, a jakie zachowania publiczności za praktyki protekcyjne. Najbardziej istotnym wnioskiem płynącym z analizy tego zagadnienia wydaje się możliwość identyfikacji licznych praktyk obronnych stosowanych przez zespół aktorski, a także zachowań publiczności, które w konwencji stosowanej przez Goffmana można określić mianem praktyk protekcyjnych.

Posługując się goffmanowską metaforą teatralną można więc nie tylko wskazać na główne wrażenia, jakie analizowana liturgia ma wywierać na publiczności, ale także na środki perswazyjne służące podtrzymaniu bądź wzmocnieniu tych wrażeń, jak również na liczne strategie i techniki mające zapewniać niezakłócony przebieg tym występom. Co ciekawe – nie są to spontaniczne reakcje, ale elementy wpisane w strukturę samego przedstawienia, umieszczone w jego scenariuszu, bądź wpisane w przestrzeń, w której jest ono odgrywane. Zatem, jeśli mówić o liturgii sakramentu małżeństwa, jako o przedstawieniu, to z pewnością jest to przedstawienie, które współbrzmi z goffmanowską refleksją dotyczącą organizacji tego typu występów.

Bibliografia

- Arystoteles. *Topiki. O dowodach sofistycznych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978.
- Cialdini, Robert. *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, 1999.
- Dubisz, Stanisław. *Uniwersalny Słownik Języka Polskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003.
- Filipowski, Mateusz, wywiad prowadzony przez: Victoria Kamasa. *Wywiad z przewodniczącym koła ministrantów parafii Chrystusa Dobrego Pasterza w Poznaniu (przeprowadzony na potrzeby niniejszej pracy)* (26 stycznia 2007).
- Garpiel, Rafał. *Perswazja w przekazach kaznodziejskich na przykładzie homilii Jana Pawła II wygłoszonych podczas pielgrzymki do Polski w 1979 roku*. Kraków: Nomos, 2003.
- Goffman, E. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa, 1981.
- Grice, Paul. „Logika i konwersacja.” W *Język w świetle nauki*, autor: Barbara Stanosz, 91-114. Warszawa: Czytelnik, 1980.
- Habrajska, Grażyna. „Metody ankietowe i analiza tekstów w badaniach językowego obrazu świata.” *Język a Kultura*, 2000.
- Knapp, Mark, L., i Judith, A. Hall. *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*. Wrocław: Wydawnictwo ASTRUM, 1997.
- Korpus Języka Polskiego*. 2008. <http://korpus.pwn.pl/> (data uzyskania dostępu: maj 2008, 21).
- Krzemińska, Agnieszka. *Pragmalingwistyczne środki perswazji języka polityki*. Poznań: Niepublikowana praca doktorska, 2002.
- Kurs lektorski*. 25 stycznia 2007.
- www.ministranci.sandomierz.opoka.org.pl/download/kurs/flitur.doc (data uzyskania dostępu: styczeń 25, 2007).
- Lakoff, George, i Mark Johnson. *Metafory w naszym życiu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1988.
- Mikołajczak, Stanisław. „Modlitwa powszechna - kształt językowy i charakterystyka gatunkowa.” *Język religijny dawniej i dziś*. Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne, 2004. 86 - 94.
- Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice : Konferencja Episkopatu Polski, 1974.
- Oyster, Carol. *Grupy*. Poznań: Zysk i S-ka, 2002.
- Searle, J.R. *Speech acts. An essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge At The University Press, 1970.
- Tokarz, Marek. *Argumentacja. Perswazja. Manipulacja*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2006.
- Węclawski, Tomasz. *Wspólny świat religii*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995.
- Zasady Ministranta*. 2007.
- http://www.ministranci.archidiecezja.katowice.pl/?s=twoje_abc/zasady.php (data uzyskania dostępu: stycznia 27, 2007).